طارق البشري

وثيقة تاريخية

تحقيقات النيابة العامة
مع
الدكتور طه حسين

دار
الفكر
الحديث

طارق العماوى

وثيقة تاريخية

تحقيقات النيابة العامة

مـــع

الدكتور طـه حسين

الناشر

دار الفكر الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم

تنـــويه

بدأت تحقيقات النيابة العمومية الواردة في هذا الكتاب من حين التقدم بأول بلاغ ، قدمه الشيخ خليل حسنين ، الطالب بالقسم العالي بالأزهر ، بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٢٦ يتهم فيه الدكتور طه حسين ، الأستاذ بالجامعة المصرية بأنه ألف كتاباً أسماه « في الشعر الجاهلي » طعن فيه صراحة في القرآن الكريم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب الســماوي العظيم الذي لا يأتيه الباطل من خلفه أو من بين يديه .

واستمرت التحقيقات حتي تقرر حفظ الدعوي الجنائية لعدم توافر القصد الجنائى ، وذلك بتاريخ ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧ .

تقـــــدير

عندما اطلعت علي تحقيقات النيابة العمومية - النيابة العامة الآن - مع الدكتور طه حسين ، عميد الأدب العربي ، علي أثر عدد من البلاغات قدمت فيه حول كتابه « في الشعر الجاهلي » قفزت لذهني علي الفور قضية شغلت الرأي العام الإسلامي زمناً ليس باليسير ، تلك هي قضية سلمان رشدي ، الهندي البريطاني الجنسية والمسلم المرتد ، وكتابه آيات شيطانية . لقد اختلفت الآراء والاجتهادات حول الطريقة المثلي لمواجهة وعقاب هذا السلمان رشدي علي كتابه وتطاوله المستفز علي الإسلام وعلي مشاعر ما يزيد علي ألف مليون مسلم يملأون العالم كله شرقه وغربه .

رأي حكام في إيران ، أنه لابد من إعدامه ، ولو كان في بلد آخر وحتي لو كان هذا الإعدام إعتداء يمس سيادة دولة مستقلة هي المملكة المتحدة ، وعلي هذا فقد أهدر الزعيم الأيراني آية الله خوميني دم سلمان رشدي ، وأعلن عن مكافأة لقاتله أياً من كان ، ذلك قبل أن يفارق الدنيا بشهور ..

وساءت العلاقات السياسية والإقتصادية بين إيران وبريطانيا إلي أكبر حد ممكن أن تصل إليه دولتان في غير حالات الحرب .

كذلك نادت دول إسلامية أخري - أكثر إعتدالاً - بضرورة محاكمة سلمان رشدي علي أساس أن مساسه في مؤلفه آيات شيطانية بالدين

الإسلامي والنبي والصحابة والراشدين الأوائل يعتبر إعتداءً يبيح الحكم قضائياً بمصادرة الكتاب والحصول علي تعويض مادي كبير من مؤلفه وناشره .

وبينما إشتعلت الطوائف الإسلامية في أوربا وبريطانيا نفسها بالثورة علي الكاتب والكتاب ، بادرت بريطانيا إلي فرض حمايتها علي الكاتب وكتابه ، بل لم تبد أي إستعداد حتي إلي قبول تحريك الدعوي ضده بزعم أن حرية الفكر والإعتقاد مكفولة حمايتها في بريطانيا الديمقراطية الدستورية [ولكنها في الوقت نفسه سمحت أن تطرد تلميذات مسلمات من مدارسهن لأنهن يرتدين الزي الإسلامي ، ضاربة بدعاوي الحرية في الإعتقاد والتعبير عرض الحائط .. وطوله أيضاً] ..

ليس ها هنا محل نقاش الديمقراطية البريطانية ، أو آثام سلمان رشـدي .

ولا صلة بالطبع بين ما خطه الدكتور طه حسين في كتابه « الشعر الجاهلي » وبين ما أثمت يدا رشدي المذكور .

لكن ها هنا صلة أكيدة - مع ذلك - بين موقف كل من مصر الديمقراطية ، وبريطانيا الديمقراطية .. أيضاً .

إن كتاب سلمان رشدي وردود الفعل حوله وموقف الحكومة والرأي العام في بريطانيا وأوربا عامة ، كان هو الباعث الحقيقي علي عرض تحقيقات النيابة العامة التي كانت قد جرت منذ زمن طويل مع الدكتور طه حسين حول كتابه وما رآه البعض فيه ، وهو بكل المقاييس درس في

الديمقراطية وسيادة القانون لكل الدول التي تتغني بالديمقراطية وتتمناها خالصة من أي شائبة .

إن الديمقراطية المصرية - وقتها - أباحت أن يتقدم كل من يري ما يمس من نفسه شيئاً ببلاغ إلي النيابة العمومية ، وأتاحت أن يجري التحقيق مع الدكتور طه حسين ، عميد الأدب العربي ، في بلده العربية .

وهذه الديمقراطة هي نفسها التي عبر عنها رئيس النيابة العمومية - مباشر التحقيق - في ختام أوراقه « إن للمؤلف فضلاً لا ينكر في سلوكه طريقاً جديداً للبحث ، حذا فيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط في بحثه حتي تخيل حقاً ما ليس بحق أو ما لا يزال في حاجة إلي إثبات أنه حق .

إنه قد سلك طريقاً مظلماً فكان يجب عليه أن يسير علي مهل ، وأن يحتاط في سيره حتي لا يضل ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة

وحيث أنه مما تقدم يتضح أن غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي علي الدين بل إن العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضع من كتابه إنما قد أوردها في سبيل البحث العلمي مع إعتقاده أن بحثه يقتضيها .

وحيث أنه من ذلك يكون القصد الجنائى غير متوفر

فلذلك

تحفظ الأوراق إداريا .. »

وما أروعها من خاتمة لتحقيق ، وما أروعها من مثال يضرب علي كيفية الديمقراطية الحقة ، أما المثل البريطاني فلم ولن يشفع له كون الغرب مطلقاً علي نفسه نظاماً حراً أو ناعتا ذاته بأنه نظام ديمقراطي .. بالتأكيد ، ليس هناك محل لإتهام بريطانيا بأنها تتبني نظام ديكتاتورية الفرد ، ولا تجد ديكتاتورية الحزب أو الطبقة موطىء قدم لها هناك ولكن حوادث عديدة توحي أيضاً وبنفس القوة بإنعدام المبادىء الديمقراطية والحضارية التي عرفناها .. المساواة والعدل والحق في حماية القانون لكل فرد وحق كل إنسان في أن يحتمي من إعتداء آخر عليه أو علي معتقداته بإسم الحرية ..

إن النظام البريطاني هو في المحصلة نظام ديكتاتوري ليس ديكتاتورية الفرد أو الحزب أو الطبقة ولكنه ديكتاتورية الشعب البريطاني ، وهي ديكتاتورية علي أي حال

طارق العماوي

القاهرة يونية ١٩٩٠ .

طـه حسـين

بيئة وثقـافة[1]

أول شيء يسترعي نظر الكاتب في بيئة طه حسين تلك الأسرة الكبيرة التي نشأ فيها ودرج في جوها . فقد كان خامس ابن لثلاثة عشر من أبيه . وكان جده - وهو رجل مسن - قد اضطرته ظروف الحياة علي أن يعتكف في البيت لا يخرج منه ولا يريم عنه . وإنما كان ينفق جل نهاره وشطرا كبيرا من ليله في العبادة والتهجد . وقراءة الأدعية والأوراد قد جعل حياته كلها حياة صوفية خالصة لا يشوبها شيء غير الإيمان الصادق البريء ولكنه مع ذلك كله لم يكن فقيها بالمعني الذي يطلق علي الفقيه . هو يؤدي هذه الأعمال كلها ، كما يصورها له عقله الساذج البسيط .

ثم كان والده لا يقل عن جده سذاجة تفكير . وبراءة إيمان وسلامة ضمير ، وذلك بحكم نشأته الأزهرية الدينية .

فهو يؤمن إيمانا لا سبيل إلي الشك فيه . بما لقراءة بعض سور القرآن (وعدياتها) من حظ كبير وأثر عميق في كثرة الأرزاق وإجابة المطالب وتحقيق الغايات .

---

(١) من كتاب الرافعي وطه حسين ، محمد عبد القادر العماوي . طبعة ١٩٥٨ - القاهرة .

حتي أنه إذا ما أراد شيئا ذا خطر كان يكلف الصبي بقراءة السور مع (عديتها) الكبري .

ثم كانت والدته أيضا علي شيء عظيم جدا من طهارة القلب . وحسن السريرة وسذاجة الفطرة . فهي تملأ البيت بالبخور والأحجية ، وكثرة التعاويذ والأدعية إذا ما جاءها أبناؤها من المدينة إلي القرية . وإذا ما علمت أن ابنها الأزهري سيخطب خطبة الجمعة في مسجد القرية أو سيرتدي ملابس الخلافة كما هي عادة أصحاب الطرق . ثم يمتطي حصاناً ومن ورائه جمع غفير من الناس يهللون ويكبرون .

نشأ طه حسين في هذا الجو المحافظ بكل معاني المحافظة . الحريص علي القديم . والمحب له بكل معاني الحرص والحب .

نشأ في هذا الوسط الذي لم يكن متحدا كل الاتحاد في ثقافته وتعليمه فلقد كان له أخوة في المدارس الثانوية . ومدرسة الطب مثلا ، بينما كان له أخ آخر في الأزهر الشريف .

ولكنهم علي كل حال كانوا متحدين في اتجاهاتهم وميولهم . وهي المحافظة علي تعاليم البيئة وعاداتها وتقاليدها .

كانوا متحدين في قبول الأوضاع كما هي لا يفكرون لماذا جاءت بهذا الشكل . ولم لا تكون علي هذا الوضع ؟ هم راضون بما حبتهم به الطبيعة من قوة في الشعور ودقة في الإحساس . أو بما يضاد ذلك . هم مطمئنون لنصيبهم الكثير أو القليل من دنياهم . لا يظهرون تململا ولا ضيقا . ولا تبرما .

ولكن طه . وهو في سن ربما لم تكن تتجاوز السادسة من عمره يأبي علي نفسه ذلك ، ولا يطمئن إلي « أن أخوته وإخواته يستطيعون ما لا يستطيع ، وينهضون من الأمر لما لا ينهض له[1] .

إنه ليتألم تألما ممضا ، وإنه ليغضب غضبا شديدا عندما « يحس أن أمه تأذن لإخوته وأخواته في أشياء تحظرها عليه ، وكان ذلك يحفظه دائما » .

إنه ليستعذب أن يفسر كل ظاهرة تخطر له ، وكل أمر يستعصي عليه وكل غامض من الأمور أو الأشياء يعرض له . ولا يحفل بما يلقي من الأمر في سبيل أن يستكشف ما لا يعلم . وكان ذلك يكلفه كثيراً من الألم والعناء .

ثم انظر إليه عندما أراد أن يجرب تلك التجربة ، وكانت قاسية وكانت عاقبتها وخيمة ، وصورتها أليمة ، لم تبرح مخيلته علي كر الأيام ومر السنون . لقد حدث نفسه ، أو حدثته نفسه وهو جالس علي مائدة الطعام مع أبويه واخوته : ما الذي يحصل لو أخذ الطعام بكلتا يديه ، إنه لا بد وأن يعرف ما وراء ذلك أخير هو أم شر ، وأعادة حميدة تلك أم أنها ليست من العادات الحسنة في شيء ، وها هو ذا يفعل ولكنه يسمع من أبويه بكاء ، ومن أخوته ضحكا واستهزاء .

وها هو ذا يسمع والده يقول له في رفق ولطف ما هكذا يا بني يؤخذ الطعام ، ويتناول الغذاء ، فإذا به وقد أمضته تلك الحادثة ،

---

(١) الأيام جزء أول صفحة ١٥ .

واحفظته هذه التجربة حتي حرم علي نفسه ألوانا من الطعام لم تتح له إلا بعد سن الخامسة والعشرين - بعد أن وفق إلي زوجته التي أصبحت له بمثابة الأم والصديقة والزوجة البارة الحنون .

من هذا كله يظهر لنا في وضوح وجلاء هذه النفسية العجيبة التي لم تقبل الأوضاع كما هي ، وانما تحاول أن تفسرها ، وتسبر غورها وتعرف ما هيتها وكنهها لتري : أحسنة هي أم قبيحة ، وأحميدة هي أم غير حميدة ؟

بل من هذا أيضا يظهر لنا هذا الشيء الغامض ، الذي تنطوي عليه هذه النفس الكبيرة ، ولا يمكن أن يستظهره الإنسان إلا في شيء من البحث الدقيق ، والجهد الشديد .

ذلك الشيء إنما هو الخيال ، وعندما أقول الخيال ، أعني هذه المادة العظيمة التي هي هبة من الله وحده والتي ترسم أمام الإنسان أفقا ونواحي بعيدة ليس إلي الالمام بها وحصرها من سبيل ، ولكنها تكون متفاوتة باعتبار ما في العقل من قوة وإبصار .

فلقد كان للخيال علي صاحبنا فضل لا ينسي ، فهو وحده الذي خلق في نفسه روح التجديد والبحث والتنقيب .

وهو وحده الذي صور له الأشياء من غير أن يراها صوراً حية ناضرة ، فإذا بها منساغة فيه انسياغا ؛ وإذا به مشتاق إليها اشتياقا ، حتي إذا عثر علي هذه الأشياء فوجدها علي غير ما صوره له وحي الخيال ، ضاق بها ، ونفر منها ، وحاول أن ينقضها ؛ وأن يسحقها

سحقا ، فينشيء مكانها هذه الهياكل الجديدة النابضة التي صورها له خياله الخصب الرفيع .

فنحن ننظر إليه عندما كان في القرية يعيش بآماله العريضة التي كانت تجعله مزهوا بعض الزهو ، سعيدا كل السعادة : لأن أخاه الأزهري سيصحبه معه إلي القاهرة حيث يتلقي هذا العلم الذي يحتفل به في نفسه ويجله من أعماق قلبه .

ونحن ننظرإليه بعد ذلك عندما ذهب إلي القاهرة ؛ وهو مرهف الشعور ، قوي الإحساس لتلقي هذا العلم والالمام به .

ننظر إليه في هذا الوقت عندما أخذه أخوه إلي الجامع الذي كان يتلقي فيه دروسه صبيحة اليوم الثاني لحضوره إلي القاهرة ، لقد ذهب وجلس علي بساط متواضع ، وبجانبه جمع غفير من الطلاب رواد العلم ، وهو في صخبهم وضوضائهم ، حتي إذا ما جاء الشيخ رأيت صمتا رهيبا ، وإجلالا عميقا ، قد تجلي في نفوس هؤلاء الطلاب ، وما أن جلس الشيخ علي كرسيه واطمأن في مكانه حتي أخذ يقرأ الرس « ولبث[1] الصبي دقائق لا يميز مما يقول الشيخ حرفا حتي إذا تعودت أذناه صوت الشيخ وصدي المكان . سمع وتبين وفهم ، وقد أقسم بعد ذلك أنه احتقر العلم منذ ذلك اليوم سمع الشيخ يقول : ولو قال لها أنت طلاق أو أنت ظلام أو أنت طلا أو أنت طلاة وقع الطلاق ولا عبرة بتغيير اللفظ » .

---

(١) الأيام جزء أول صفحة ١٠٦ .

أنظر إلي هذا الاستقلال في الفكر الذي برز من هذا الصبي وهو لم يزد بعد علي الثالثة عشر من عمره .

انظر إلي هذا الاعتداد بالرأي ، وعدم الاستسلام إلي ما ليس له من الحق والوضوح أدني حظ يمكن أن يكون .

ثم انظر معي بعد ذلك كله إلي هذا الصبي ، الذي صور له خياله العلم بصور خصبة رفيعة سامية فيها غذاء للعقل والقلب ، وفيها زاد خصب للروحية والمادية علي السواء . ولكنه جاء فسمع أول ما سمع هذا الكلام الذي هو أقرب إلي عبث الفقهاء ، وتعسفهم بالناس منه إلي أي شيء آخر .

فإذا به يتنكر لهذا العلم الذي خالف طبعه ، ولم يكن من نسيج خياله ، وإذا به يضيق بهذا العلم ويحتقره بعد أن خاب ظنه فيه وضاقت آماله .. لماذا كل هذا ؟ وبماذا نفسر هذا الطبع المتمرد الحر ؟

إنني والله لا أستطيع أن أفسره إلا بإنه طبع له من القوة الكامنة فيه ، وله من العبقرية البارزة معه ما يعطينا فكرة واضحة جلية ليس للشك فيها من سبيل ، علي أن صاحبنا كان لا يتصور دائما إلا المعني الفذ في الشيء المقصود .

وكان لا يقنع دائما بما يعرض له من الأمور والأشياء القليلة أو الكثيرة ، وإنما هو يحب الزيادة دائما ، يحب الخلق والابتكار ، وإضافة ما يمكن أن يوجد إلي ما هو موجود وحادث الآن .

بقي إلي بعد ذلك كله شيء واحد ، أريد أن أحدثك عنه ، وهو

شغف صاحبنا بالحرية بكل معانيها ، وأوسع نواحيها بعد أن بينت لك شطرا طفيفا مما سبق في حبه للحرية ، وحرصه عليها ، ولكني أود أن اتحفك بشيء آخر من اجلال صاحبنا للحرية بل من انمياعها فيه ، وخلقها معه ، ونموها مع نموه ، وازدهارها وتطورا مع تطور عقله ، وازدهاره .

لقد ختم صاحبنا القرآن وهو في سن التاسعة وارتفع بنفسه عن منزلة الصبية إلي منزلة أخري هي منزلة الشيخ ، فلقد كان يدعوه والده بالشيخ ، ولقد كان يسمع من (سيدنا) له كلمة الشيخ ، وكان من أثر ذلك أن اعتقد سـيدنا بأن الشيخ أصبح من تلاميذ المكتب الكبار الذين يعتمدون علي أنفســهم أكثر من غيرهم فيما يقرأون ويرتلون من القرآن .

وكان من أثر ذلك أن دعا سيدنا (الشيخ طه) فأمره أن يقسم بذقنه قسما لا سبيل إلي الحنث فيه ، بأن يرتل علي عريف المكتب كل يوم ستة أجزاء ، وقد أقسم الشيخ طه ، ولكنه لم يلبث علي ذلك أربعة أيام ، حتي اتفق مع عريف المكتب . الذي كان يظهر الحب لسيدنا . ولكنه يبغضه ويمكر له في الخفاء . علي أن يقرأ في سره الستة أجزاء وإذا خفيت عنه كلمة فليسأل العريف عنها . ومضي كل الأيام يأتي فيجلس أمام العريف ليوهمه أنه يقرأ وما هو من القراءة في شيء . ثم ينفق بعد ذلك أعظم اليوم في (الحواديت) والقصص وما يشبه القصص (والحواديت) .

وقد كان لذلك كله شروطا . بل قد كانت له رشوة . وهو أن يحمل الصبي كل يوم إلي العريف ما يمكن أن يقع في يده .

فهو يعطيه المليمات إن كانت معه مليمات . وهو يحتال علي والدته كل يوم حتي يأخذ منها قطعة كبيرة من السكر . أو يأخذ منها الفطير والرقاق ، ثم يدفع كل ذلك للعريف .

علي هذه الشروط سار طه حسين مع العريف . ولكنه لم يلبث أن أصبح هو الآخر عريفا يرتشي كما يرشو . ولكن رشوته كانت شيئا آخر غير النقود والسكر والفطير لأنه بحكم علته لا يستطيع أن ينفق النقود وحده وإذا أنفقها مع غيره افتضح أمره . ولأنه لم يكن محروما من أنواع الأكل والطعام كما كان العريف محروما .

وإذا فما هي هذه الرشوة التي يؤثرها ويحبها ويشتاق إليها عن كل شيء ! إنها لم تكن إلا ذلك النوع من القصص أو الحدوته أو (التعديد) يحفظ له الصبيان من ذلك الشيء الكثير ويتقربون به إليه فيسمعه في شغف واتعاظ وغبطة .

وكان لا يتحمل مشقة في الحصول علي ذلك - علي هذه القصص (والحواديت) أو التعديد - فلقد كان يحملها تجار ويتجولون بها في أنحاء الريف . ثم يبيعونها للناس بأجر زهيد .

وكانت هناك صبية في المكتب موسرة ، وضريرة ، وكان أهلها يعطونها ما تطلب ويلبون أمرها في كل ما تريد فهي تأخذ منهم النقود كيفما شاءت . وحيثما أرادت .

ولذلك فقد كانت هي وحدها التي تستطيع أن تفوز في سهولة ويسر بارضاء هذا العريف الجديد عليها . وأن تقدم له الرشوة التي

يحبها قلبه ، وتتعشقها نفسه . فما هي إلا أن تذهب إلي بائع الكتب فتشتري منه هذا الكتاب الذي يحتوي علي قصة أبي زيد الهلالي . أو الزناتي خليفة . فإذا بها تري العطف والرضا والقبول بأوسع معانيهم وأوضح دلائلهم من صاحبنا العريف ..

علي هذا المنوال عاش في المكتب يهجر قرآنه . وقرآن التلاميذ في سبيل أن يمضي في قراءة هذه الكتب والقصص التي كان يفهمها ويعقلها شيئا ما . بعد أن نفر طبعه وضاقت نفسه من تفسير جده له لهذه الآية من القرآن لما سأله ما معني قوله تعالي (ومن الناس من يعبد اللّٰه علي حرف فان أصابه خير اطمأن به . وإن أصابته فتنة انقلب علي وجهه خسر الدنيا والآخرة) .

قال جده (علي حرف دكة ، علي حرف مصطبة . فان أصابه خير فهو مطمئن في مكانه ، وان أصابه شر انكفأ علي وجهه) .

وها هو ذا يأتي عصر يوم من الأيام إلي المنزل حافيا بعد أن سرقت حذاؤه وهو يصلي في المسجد « فلما سأله جده عن حذائه أين هو ؟ أخبره بأنه نسيه في (الكتاب) فقال له جده هل قرأت علي سيدنا (الستة أجزاء) مقرر اليوم فقال له نعم فاختبره فيها ولكن اللّٰه لم يفتح عليه بكلمة واحدة .

فتجهم له جده وقال له « لا شك أن القرآن قد ضاع منك كما ضاعت حذؤك اليوم » .

وقام الصبي من أمام جده ضائقا بنفسه . ونفسه ضائقة به انه لا

يحب هذه الذلة . ولا يستعذب من جده هذا الكلام الذي هو أشد عليه من كل شيء وآلم له من كل أمر . إنه يحب أن يكون حرا يفعل ما تتوق إليه نفسه « وينشرح به صدره ، ولا يريد أن يساق عن كره منه إلي شيء كما تساق الحيوانات ..! وإذا فماذا يصنع ؟

(مضي حتي وصل الكرار . وانعطف إلي الزاوية التي فيها القرمة وسعي الي السطور وهو أغلظ ما كان عليها من سكين وأحده وأثقله . فأخذه بيمناه . وأهوي به إلي قفاه ضربا) .

هذه هي نفسية الصبي الصغير الذي لم يكد يتجاوز بعد العاشرة من عمره .

ولكنني قبل أن أتركك أود أن أظهر لك شيئا آخر بسيطا من رزانة هذا الصبي وطرق تفكيره . وسماحة نفسه ، فلقد حل موعد سفره إلي القــاهرة مع أخيه الأزهري ، وفراقه لأمه وأخــوته ، وتركه داره وقريته (فجلس[1] القرفصاء منكسا رأسه . فنهره أكبر إخوته عن ذلك ، فقال له لا تنكس رأسك هكذا ولا تأخذ هذا الوجه الحزين فتحزن أخاك ، ويسمع أباه يشجعه في لطف قائلا : ماذا يحزنك ألست رجلا قادرا علي فراق أمك ؟ أم تريد أن تلعب ؟ ألم يكفك هذا اللعب الطويل ؟

---

(١) الأيام الجزء الأول .

« شهد الله ما كان الصبي حزينا لفراق أمه ، وما كان الصبي حزينا لأنه لن يلعب إنما كان يذكر هذا الذي ينام هناك من وراء النيل . وكان يذكره وكان يذكر أنه كثيرا ما فكر في أنه سيكون معهما في القاهرة تلميذا في مدرسة الطب .

كان يذكر هذا كله فيحزن . ولكنه لم يقل شيئا ولم يظهر حزنا وإنما تكلف الابتسام . ولو قد أرسل نفسه علي طبيعتها لبكي ولأبكي من حوله أباه وأخوته »[1] .

وهكذا لم أعتن - كثيرا أو قليلا - بشيء غير تلك العوامل الطبيعية والمؤثرات النفسية التى خلقت مع صاحبنا الصبى الصغير . وبرزت في أعماله البريئة من غير تكلف أو تصنع أو تقليد . لأنني من المؤمنين بأن العبقرية تخلق مع الإنسان ، وتكمن في نفسه حتي تجد لها الجو الملائم الذي يزيدها نموا ونضوجا ، ثم بروزا وظهورا . وهي بطبيعتها تبحث عن هذا الجو ، وتجهد في البحث ، حتي يقدر لها بعد قليل أو كثير أن توفق إليه وأن تحظي به .

حينئذ لا تجد شيئا غير التربية والنمو ، والنضوج ، والكمال .

نعم أنا لا أنكر فضل الثقافات المختلفة التي ألم بها صاحبنا في دروسه المتباينة ، وما كان لها من العوامل والمؤثرات في تفكيره ،

---

(١) الأيام الجزء الأول .

ولكني أعتقد بأن الفضل الأكبر والأساس البنائي المتين ، إنما يرجع كله إلي ما في الصبيٰ أو الطفل من إحساس قوي حاد . ومن شعور مرهف دقيق ، ومن حب للاستطلاع وكثرة التفكير . ومن الوقوف عند الظواهر التي تستدعي النظر والاهتمام ، وبالجملة من وجود هذه الشخصية الظاهرة دائما . وإن كانت تظهر في الخفاء ، ومن وجود هذا التفكير المستقل والخيال العاقل المحتد . وإن كانا مسرفان في غالب الأحيان .

حـول كتـاب

« في الشعر الجاهلي »

نشر كتاب « في الشعر الجاهلي » للدكتور طه حسين لأول مرة عام ١٩٢٦ ، وقد تم تغيير عنوانه في الطبعات التالية لطبعته الأولي إلي « في الأدب الجاهلي » ، حيث يذكر المؤلف في مقدمة الطبعةالثانية للكتاب والتي نشرت في عام ١٩٢٧ « هذا كتاب السنة الماضية ، حذف منه فصل وأثبت مكانه فصل ، وأضيفت إليه فصول ، وغير عنوانه بعض التغيير » .

وقد يتساءل البعض : هل كان لهذا التغيير الذي لحق الكتاب في طبعاته التالية للأولي من سبب ؟

الحقيقة ، أنه لم يثر كتاباً في اللغة العربية زوبعة مثلما أثار كتاب « في الشعر الجاهلي » ، وقد تراوحت ردود فعل الوسط المثقف ، بين تبرئة الرجل وبذل المديح له باعتباره مجدداً في الثقافة والفكر العربي ، وبين هجوه ونعته بصفات الكفر والزندقة ووصلت الحملة في تصاعدها إلي حد أن قدمت فيه البلاغات إلي النيابة العمومية لتحريك الدعوي الجنائية ضده .. فقد كان هجائيه أكثر عدداً وعدة ، حيث وقف أزهريون بالتحديد موقفاً مناوئا لعميد الأدب وكتابه .

كتاب آخرون .. مثل الشيخ مصطفي صادق الرافعي لم تعجبهم

طريقة تناول الدكتور للحقـــائق في مؤلفه ، ويذكر الرافعي في كتــابه « تحت راية القرآن »

[لقد تناولت الآن هذا المصحف الكريم عندما إنتهيت فى هذا الكتاب [يعنى فى الأدب الجاهلى لطه حسين] إلى هذه الكلمة ، وسألت الله أن يخرج لى آية تشير إلى طه حسين وغروره وحماقته وتخاليطه ، ثم فتحته على هذه النية فوا لقد خرج قوله تعالى :

« إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون » ويا أسفا ثم يا أسفا ثلاث مرات كما يقول الفرنسيون لو فهم طه ما فى قوله « زينا لهم أعمالهم » إذاً لأكل نصف أصابعه من الندم]

والواقع أن كتاب الشعر الجاهلى ، الأدب الجاهلى بعد ذلك ، قد حوى بين دفتيه ما يمكن النظر إليه على أنه تطاول - ولكنه تطاول غير متعمد - على بعض المفاهيم الراسخة فى الفكر والتراث الاسلامى - وهى مفاهيم حقه مؤيدة فى جزء كبير منها بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ - على أن سلوك الدكتور المؤلف مسلكاً ديكارتياً للوصول إلى حقيقة ومنابع ذلك التراث وتلك المفاهيم لم يكن مقبولاً - كمنهاج بحث - خاصة إذا إتصل بالمفاهيم الدينية ، وخاصة إذا كان فى هذه المرحلة المتقدمة من الزمن والفكر والثقافة بعد فى أول طريقها والمثقفين إنما يمكن حصرهم على أصابع أيدى قلة من البشر والأمية وباء سارى مع كل مولود وآبائه والأميين لا يحصى لهم عدداً .

وقد ذكر طه حسين فى كتابه طريقته فى البحث نصاً بقوله [أريد

أن أصطنع فى الأدب هذا المنهج الفلسفى الذى إستحدثه ديكارت للبحث عن الأشياء فى أول هذا العصر الحديث ، والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج ، هى أن يتجرد الباحث من كل شئ كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه ، خلواً تاماً .]

والواقع أن خطأ العميد يكمن فى أن فلسفة ديكارت - التى لا تقر حقاً إلا ببينة مادية تثبت أنه حق - وإن كانت تصلح للتطبيق على أى أفكار أو تأريخات أو ما إلى ذلك ، فإنها لا تصلح حتماً فى أمور الأديان التي هى أمور غيبية حتماً ، ولأنها كذلك فإن الإعتقاد بها يسمى إيماناً ، فلا إيمان إلا بغيب ، لأن المرئى والمسموع لا محل لإنكاره من أى إنسان ، ولكن لأن المسائل الكبرى فى الأديان غيب ، أصبح هناك مؤمن وكافر ، فلم يكن لأحد أن يشاهد الملائكة وإبليس والجنة والنار والجن والشياطين إلا ما شاء الله من عباده وأنبيائه وذلك مع كون وجودهم حق لإخبار الله بهم لنا فى كتبه المنزلة على أنبيائه .

ولو كانت الأديان خالية من أمورها الإعتقادية ، فلا غيب قد ستره الله وإنما كل شئ موجود مادى يرى ويحس ، لما كان هناك محل للفظى مؤمن وكـافر ، بل كان الناس ليصـنفوا ما بين مصح ومخطئ عالم بخطأه ، ولكان جزاء كل مخطئ فى التو واللحظة لا إنتظار ليوم بعث أو حساب ، وهذا مما يرفع عن الحياة معناها كدار إمتحان وإبتلاء ، ويرفع عن الموت معناه ولإجتمعت الدارين فى دار واحدة ، وهو ما لا يقبله منطق ..

ووفق تتبعه لفلسفة ديكارت ومنهجه البحثي ، توصل الدكتور طه حسين ، إلي كون أن معظم ما ينسب إلي الجاهليين من شعر ، محمول عليهم لم يقولوه حقيقة . أيضاً ، فإن القرآن إنما قرأه الصحابة من العرب كما استطاعوا أن يقرأوه وليست هذه القراءة هي ما نزل من السماء بواسطة جبريل إلي النبي ، وإن الأحرف السبع التي نزل عليها القرآن غير القراءات السبع التي قرىء بها قبل جمعه وتوحيد قراءاته في واحدة ومحو ما عداها في زمن عثمان بن عفان .

كذلك ، فإن مسألة كون النبي ﷺ صفوة من صفوة هي مجرد جموح عاطفي « فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم ، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف ، وأن يكون عبد مناف صفوة بني قصي وأن تكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ، ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب ، والعرب صفوة الإنسانية كلها » .

ثم أن ورود اسمي ابراهيم واسماعيل في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثت بهجرة اسماعيل ابن ابراهيم إلي مكة ، ونشأة العرب المستعربة فيها .

هذا ما أوصل إليه مذهب ديكارت في البحث علي أيدي الأستاذ العميد وهو كان خليقاً بأن يوصل إلي أبعد من ذلك بكثير ، لو كان صاحبه غير الدكتور طه حسين ، الذي هو - مع ذلك - من المتدينين بأحد أديان السماء السمحة - الإسلام بالذات - فكيف لو كان من غير المؤمنين ؟!.

أمام النيابة العمومية

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر

من حيث أنه بتاريخ ٣٠ مايو سنة ١٩٢٦ تقدم بلاغ من الشيخ خليل حسنين الطالب بالقسم العالي بالأزهر لسعادة النائب العمومي يتهم فيه الدكتور طه حسين الأستاذ بالجامعة المصرية بأنه ألف كتاباً أسماه « في الشعر الجاهلي » ونشره علي الجمهور وفي هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السـماوي الكريم إلي آخـر ما ذكره في بلاغه .

وبتاريخ ٥ يونيو سنة ١٩٣٦ أرسل فضيلة شيخ الجامع الأزهر لسعادة النائب العمومي خطاباً يبلغ به تقريراً رفعه علماء الجامع الأزهر عن كتاب ألفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية أسماه « في الشعر الجاهلي » كذب فيه القرآن صراحة ، وطعن فيه علي النبي ﷺ وعلي نسبه الشريف وأهاج بذلك ثائرة المتدينين وأتي فيه بما يخل بالنظم العامة ويدعو الناس للفوضي ، وطلب اتخاذ الوسائل القانونية الفعالة الناجعة ضد هذا الطعن علي دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وقد أرفق بهذا

البلاغ صورة من تقرير أصحاب الفضيلة العلماء الذي أشار إليه في كتابه . وبتاريخ ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢١ تقدم إلينا بلاغ أخر من حضرة « عبد الحميد البنان » أفندي عضو مجلس النواب ذكر فيه أن الأستاذ طه حسين المدرس بالجامعة المصرية نشر ووزع وعرض للبيع في المحافل والمحلات العمومية كتاباً أسماه « في الشعر الجاهلي » طعن وتعدي فيه علي الدين الإسلامي - وهو دين الدولة - بعبارات صريحة واردة في كتابه كما سنبينه في التحقيقات .

وحيث إنه نظراً لتغيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري قد أرجأنا التحقيق إلي ما بعد عودته . فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ أكتوبر سنة ١٩٢٦ فأخذنا أقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف . وبعد ذلك أخذنا في دراسة الموضوع بقدر ما سمحت لنا الحالة .

وحيث إنه اتضح من أقوال المبلغين انهم ينسبون للمؤلف أنه طعن علي الدين الإسلامي في مواضع أربعة من كتابه :

الأول : ان المؤلف أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في أخباره عن ابراهيم واسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ من كتابه « للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم

واسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم إلي مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ونحن مضطرون إلي أن نري في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهود والقرآن والتوراة من جهة أخري إلي آخر ما جاء في هذا الصدد .

الثاني : ما تعرض له المؤلف في شأن القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدي المسلمين جميعا وأنه في كلامه عنها يزعم عدم إنزالها من عند الله ، وان هذه القراءات إنما قرأتها العرب حيث ما استطاعت لا كما أوحي الله بها إلي نبيه مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالي علي لسان النبي ﷺ .

الثالث : ينسبون للمؤلف أنه طعن في كتابه علي النبي ﷺ طعناً فاحشاً من حيث نسبه فقال في ص ٧٢ من كتابه : « ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وإضافته إلي الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه إلي قريش ، فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد

مناف صفوة بني قصي وأن تكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية كلها » . وقالوا أن تعدي المؤلف بالتعريض بنسب النبيﷺ والتحقير من قدره تعدّ علي الدين وجرم عظيم يسيء للمسلمين والإسلام فهو قد اجترأ علي أمر لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك .

الرابع : ان الأستاذ المؤلف أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب وانه دين ابراهيم إذ يقول في ص ٨٠ : « أما المسلمون قد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وان خلاصة الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلي الأنبياء من قبل » .. إلي أن قال في ص ٨١ : « وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وانصرفت إلي عبادة الأوثان » .. إلي آخر ما ذكره في هذا الموضوع .

ومن حيث العبارات التي يقول المبلغون أن فيها طعنا علي الدين الإسلامي إنما جاءت في كتاب في سياق الكلام علي موضـــوعات كلها متعلقة بالغـرض الذي ألف من

أجله ، فلأجل الفصل في هذه الشكوي لا يجوز انتزاع تلك العبارات من موضعها والنظر إليها منفصلة ، وإنما الواجب توصلاً إلي تقديرها تقديراً صحيحاً بحثها حيث هي في موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف علي قصد المؤلف منها وتقدير مسئوليته تقديراً صحيحاً .

عن الأمر الأول :

من حيث أنه ما يلفت النظر ويستحق البحث في كتاب الشعر الجاهلي من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوي ، إنما هو ما تناوله المؤلف بالبحث في الفصل الرابع تحت عنوان « الشعر الجاهلي واللغة » من ص ٢٤ إلي ص ٣٠ .

ومن حيث أن المؤلف بعد أن تكلم في الفصل الثالث من كتابه علي أن الشعر المقال بأنه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين وأراد في الفصل الرابع أن يقدم أبلغ ما لديه من الأدلة علي عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر فقال أن هذا الشعر بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه .

وحيث أن المؤلف أراد أن يدلل علي صحة هذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال : « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ، ما هي أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه » . وقد أخذ في بحث هذا الأمر فقال أن الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه ، هو أن العرب ينقسمون إلي قسمين ، قحطانية منازلهم الأولي في اليمن ، وعدنانية منازلهم الأولي في الحجاز ، وهم متفقون علي أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا علي العربية فهم العاربة ، وعلي أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً ، كانوا يتكلمون لغة أخري هي العبرانية أو الكلدانية ، ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولي من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة ، وهم متفقون علي أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها باسماعيل بن إبراهيم ، وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسي لغة أبيه هو اسماعيل بن ابراهيم . وبعد ان فرغ من تقرير ما اتفق عليه الرواة في هـذه النقطة قال : ان الرواة يتفقون أيضاً علي شيء آخر ، وهو ان

هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير وبين لغة عدنان مستنداً علي ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من انه كان يقول : « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلي ان البحث الحديث قد اثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد وأشار إلي وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف بعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسألة بسؤال انكاري فقال : إذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المستعربة ، ثم قال أنه واضح جداً لمن له إلمام بالبحث التاريخي عامة وبدرس الأقاصيص والأساطير خاصة ان هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

ثم قال بعد ذلك : « للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا أيضا عنهما ، ولكن ورود هذه الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدث بهجرة إسماعيل بن ابراهيم إلي مكة ونشأة العرب

المستعربة فيها » . وظاهر من إيراد المؤلف هذه العبارة أن يعطي دليله شيئا من القوة بطريقة التشكك في وجود ابراهيم واسماعيل التاريخي وهو يرمي بهذا القول أنه ما دام اسماعيل وهو الأصل في نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوك في وجوده التاريخي فمن باب أولي ما ترتب علي وجوده مما يرويه الرواة . أراد المؤلف أن يوهم بأن لرأيه أساساً فقال : « ونحن مضطرون إلي أن نري في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن من جهة أخري » . ثم أخذ يبسط الأسباب التي يظن أنها تبرر هذه الحيلة إلي أن قال : « أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام واستغلها الإسلام بسبب ديني وسياسي أيضاً ، وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحي ، وإذن فنستطيع أن نقول أن الصلة بين اللغة العربية الفصحي التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخري من اللغات السامية المعروفة ، وان قصة العاربة والمستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم كل ذلك أحاديث

أساطير لا خطر له ولا غناء فيه » وهنا يجب أن نلاحظ علي الدكتور مؤلف الكتاب :

(١) أنه خرج من بحثه هذا عاجزاً كل العجز عن أن يصل إلي غرضه الذي عقد هذا الفصل من أجله ، وبيان ذلك أنه وضع في أول الفصل سؤالاً وحاول الإجابة عليه ، وجواب هذا السؤال في الواقع هو الأساس الذي يجب أن يرتكز عليه في التدليل علي صحة رأيه ، هو يريد أن يدلل علي أن الشعر الجاهلي بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه ، وبديهي أنه للوصول إلي هذا الغرض يتعين علي الباحث تحضير ثلاثة أمور :

١ - الشعر الذي يريد أن يبرهن علي أنه منسوب بغير حق للجاهلية .

٢ - الوقت الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه .

٣ - اللغة التي كانت موجودة فعلاً في الوقت المذكور .

وبعد أن تتهيأ له هذه المواد يجري عملية المقارنة فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغة الشعر وبين لغة الزمن الذي روي أنه قيل فيه . ويستخرج بهذه الطريقة

الدليل علي صحة ما يدعيه . لذا تتضح أهمية السؤال الذي وضعه بقوله : « لنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ، ما هي أو ما إذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه » . وتتضح أهمية الاجابة عنه .

ولكن الأستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الإجابة عنه وتطرق في بحثه إلي الكلام علي مسائل في غاية الخطورة صدم بها الأمة الإسلامية في أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث في هذا السبيل بغير فائدة ولم يوفق إلي الإجابة ، بل قد خرج من البحث بغير جواب اللهم إلا قوله : « ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية ، إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخري من اللغات السامية المعروفة » . وبديهي أن ما وصل إليه ليس جواباً عن السؤال الذي وضعه . وقد نوقش في التحقيق في هذه المسألة فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بما ذكره في التحقيق من أنه كتب الكتاب للاخصائيين من المستشرقين بنوع خاص وأن تعريف هاتين اللغتين عند الاخصائيين واضح لا يحتاج إلي أن يذكر لأن قوله هذا عجز عن الجواب ، كما أن قوله أن اللغة الجاهلية في

رأيه ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جواباً عن السؤال الذي وضعه لأن غرضه من السؤال واضح في كتابه إذ قال : « ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي » . وقد كان قرر قبل ذلك : « فنحن إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل علي معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة أخري وتتطلب تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة ، فبعد أن حدد هو بنفسه معني اللغة الذي يريده فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده ان اللغة لغتان بدون أن يتعرف علي واحدة منهما .

فالمؤلف اذن في واحدة من اثنتين : اما أن يكون عاجزاً وإما أن يكون سيء النية قد جعل هذا البحث ستاراً ليصل بواسطته إلي الكلام في تلك المسائل الخطيرة التي تكلم عنها في هذا الفصل وسنتكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام علي القصد الجنائي .

٢ – انه استدل علي عدم صحة النظرية التي رواها الرواة وهي تقسيم العرب إلي عاربة ومستعربة وتعلم

اسماعيل العربية من جرهم ، بافتراض وضعه في صيغة سؤال انكاري . إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين تسميهم العاربة فكيف يصطنعها العربي المستعربة . يريد المؤلف بهذا أن يقول ، لو كانت نظرية تعلم اسماعيل وأولاده العربية من جرهم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلغة المعلم . وهذا الاعتراض وجيه في ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل علي صـــحة رأيه ، لأنه نسي أمراً هاماً لا يجوز غض النظر عنه . هو يشير إلي الاختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان ، وهو يقصد بلغة عدنان التي كانت موجودة وقت نزول القرآن لأنه يري من الاحتياط العلمي أن يقرر أن أقدم نص عربي للغة العدنانية هو القرآن ، وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية وقد مضي من وقت وجود اسماعيل إلي وقت وجود حمير زمن طويل جداً أي أنه قد انقضي من الوقت الذي يروي ان اسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرهم إلي الوقت الذي اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده ، ولكنه علي كل حال زمن طويل جدا لا يقل عن عشرين قرنا ، فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التي بين اللغتين دليلا علي عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حساباً للتطور الواجب حصوله في اللغة بسبب مضي هذا الزمن

الطويل وما يستدعيه توالي العصور من تتابع الحوادث واختلاف الظروف . ان الأستاذ قد أخطأ في استنتاجه بغير شك . ونستطيع اذن ان نقول ان استنتاجه لا يصلح دليلا علي فساد نظرية الرواة التي يريد ان يهدمها وانه إذا ما ثبت وجود اختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فان هذا لا ينفي صحة الرواية التي يرويها الرواة من حيث تعلم اسماعيل العربية من جرهم ، ولا يضيرها ان الأستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لأن طريقة الانكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جدا في متناول كل انسان عالماً كان أو جاهلا .

علي أننا نلاحظ أيضا علي المؤلف أنه لم يكن دقيقا في بحثه ، وهو ذلك الرجل الذي يتشدد كل التشدد في التمسك بطرق البحث الحديثة ذلك انه ارتكن في اثبات الخلاف بين اللغتين علي أمرين :

الأول : ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من أنه كان يقول ، « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » .

والثاني قوله : « ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا » .

أما عن الدليل الأول فإن ما رواه أبو عبد الله بن

سلام الجمحي مؤلف طبقات الشعراء عن أبي عمرو بن العــلاء « ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا ». وقد يكون للمؤلف مآرب من وراء تغيير هذا النص ، على أن الذي نريد أن نلاحظه هو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتي :

وأخبرني يونس عن أبي عمرو قال : « العرب كلها ولد اسماعيل إلا حمير وبقا جرهم » . – راجع ص ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبعة مطبعة السعادة – فواجب على المؤلف اذن وقد اعتمد صحة العبارة الأولي أن يسلم أيضا بصحة العبارة الثانية ، لأن الراوي واحد والمروي عنه واحد . وتكون نتيجة ذلك انه فسر ما اعتمد عليه من أقوال أبي عمرو بن العلاء بغير ما أراده بل فسره بعكس ما أراده ويتعين اسقاط هذا الدليل .

واما عن الدليل الثاني فان المؤلف لم يتكلم عنه بأكثر من قوله : « ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف » . فأردنا عند استجوابه ان نستوضحه ما أجمل فعجز ، وليس أدل علي هذا العجز من أن نذكر هنا ما دار في التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة .

س – هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية

الفصحي علي لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدي هذا الفرق وذكر بعض أمثلة تساعدنا علي فهم ذلك ؟

جـ - قلت أن اللغة الجاهلية في رأيى ورأى القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان علي الأقل ، أولهما لغة حمير وهذه اللغة قد درست ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم ، ولم يكن شيء من هذا معروف قبل الاكتشافات الحديثة ، وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحي التي سألتم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف ، وهي إلي اللغة الحبشية القديمة أقرب منها إلي اللغة العربية الفصحي ، وليس من شك في أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية . فاما إيراد النصوص والأمثلة فيحتاج إلي ذاكرة لم يهبها الله لي ، ولا بد من الرجوع إلي الكتب المدونة في هذه اللغة .

س - هل يمكن لحضرتكم ان تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا ؟

جـ - أنا لا أقدم شيئا .

س - هل يمكن لحضرتكم ان تبينوا إلي أي وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها إن أمكن ؟

جـ - مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم إلي ما بعد الاسلام ، ولكن ظهور الاسلام وسيادة اللغة القرشية قد محيا هذه اللغة شيئا فشيئا كما محيا غيرها من اللغات المختلفة في البلاد العربية وغير العربية وأقر مكانها لغة القرآن .

س - هل يمكن لحضرتكم أيضا ان تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجه التقريب ؟

جـ - ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة العدنانية وكل ما يمكن أن يقال بطريقة عملية هو أن لدينا نقوشا قليلة جداً يرجع عهدها إلي القرن الرابع للميلاد ، وهذه النقوش قريبة من اللغة العدنانية ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة قبطية واذن فقد يكون من احتياط العلم ان نري ان أقدم نص عربي يمكن الاعتماد عله من الوجهة العلمية إلي الآن انما هو القرآن حتي نستكشف نقوشا أظهر وأكثر مما لدينا .

س - هل تعتقدون حضرتكم ان اللغة سواء كانت اللغة الحميرية أو اللغة العدنانية كانت باقية علي حالها من وقت نشأتها أو حصل فيها تغيير بسبب تمادي الزمن والاختلاط ؟

جـ - ما أظن أن لغة من اللغات تستطيع أن تبقي قروناً دون أن تتطور ويحصل فيها التغيير الكثير .

ونحن مع هذا لا نريد أن ننفي وجود اختلاف بين اللغتين ولا نقصد أن نعيب علي المؤلف جهله بهذه الأمور فإنها في الحقيقة ما زالت من المجاهل وما وصل إليه المستشرقون من الاستكشافات لا ينير الطريق ، وإنما الذي نريد أن نسجله عليه هو أنه بني أحكامه علي أساس ما زال مجهولاً ، إذ أنه يقرر بجرأة في آخر الفصل الذي نتكلم بشأنه ، « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا إلي الموضوع الذي ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن ان يكون صحيحا ، ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئا كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون إلي عرب اليمن إلي هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتي كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء ان لغتنا مخالفة للغة العرب والتي أثبت البحث الحديث انها لغة أخري غير اللغة العربية - فمتي قال عمرو بن العلاء انها لغة مخالفة للغة العرب . لقد أشرنا إلي التغيير الذي أحدثه المؤلف فيما روي عن أبي عمرو حيث حذف من روايته . « ولا

عربيتهم بعربيتنا » ، ووضـــع محلها « ولا لغتهم بلغتنا » ، وقلنا قد يكون للمؤلف مأرب من وراء هذا التغيير ، فهذا هو مأربه . ان الأستاذ حرف في الرواية عمدا ليصل إلي تقرير هذه النتيجة .

ويقول المؤلف أيضاً والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخري غير اللغة العربية - وقد أبنا فيما سلف أنه عجز في اثبات هذه المسألة عن اثبات ما يدعيه - ومن الغريب أنه عندما بدأ البحث اكتفي بأن قال ، ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضا ، ولكنه انتهي بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت أن لها لغة أخري غير اللغة العربية !!

قرر الأستاذ في التحقيق أنه لا شك في أن اللغة الحميرية ظلت تتكلم إلي ما بعد الإسلام ، فإن كانت هذه اللغة هي لغة أخري غير اللغة العربية كما يوهم أنه انتهي به بحثه فهل له أن يفهمنا كيف استطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته ؟

نحن نسلم بأنه لابد من وجود اختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ، بل ونقول أنه لابد من وجود شيء من

الاختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ، ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الاختلافات هي التي قصدها أبو عمرو بن العلاء بقوله : « ما لسان حمير بلساننا » ، والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الاختلاط الذي لابد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً في أمة متنقلة بطبيعتها كالأمة العربية ، ولابد لها جميعا من لغة عامة تتفاهم بها هي اللغة الأدبية ، وقد أشار هو بنفسه إليها في ص ١٧ من كتابه حيث قال عن القرآن :

ولكنه كان كتاباً عربياً لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي » . وهذه اللغة الأدبية هي لغة الكتابة ولغة الشعر ، والمؤلف نفسه عندما تكلم في الفصل الخامس عشر عن الشعر الجاهلي واللهجات بحث في ص ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ بحثاً يؤيد هذا المعني وان كان يدعي بغير دليل أن الإسلام قد فرض علي العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة قريش مع أنه سبق أن ذكر في ص ١٧ أن لغة القرآن هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي فلم لا

تكون لهذه اللهجة الأدبية السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند ؟ . يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف في اللغة لا يدل في ذاته حتماً علي عدم صحة الشعر . ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولي الدفاع عن صحة الشعر الجاهلي إذ أن هذه المسألة ليست حديثة العهد ابتدعها المؤلف وانما هي مسألة قديمة قررها أهل الفن والشعر كما قال « إبن سلام » صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج في تمييزه إلي خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصنعة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره - ولكن الذي نريد أن نشير إليه انما هو الخطأ الذي اعتاد أن يرتكبه المؤلف في أبحاثه حيث يبدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل في أمر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة ابراهيم واسماعيل وهجرتهما إلي مكة وبناء الكعبة اذ بدأ فيها باظهار الشك ثم انتهي باليقين . بدأ بقوله : « للتوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن اثبات هذه

القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الي مكة ونشأة العرب المستعربة فيها » . إلي هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخي في نظره كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهي بأن قرر في كثير من الصراحة : أن هذه القصة إذن تلفيق واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبل الإسلام واستغلها الإسلام لسبب ديني .. الخ .. فما هو الدليل الذي انتقل به من الشك إلي اليقين ؟.

هل دليله هو قوله « نحن مضطرون إلي أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخري ؟ وان أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة انما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبنون فيه المستعمرات .. الخ - وان ظهور الإسلام وما كان من الخصومة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضي أن تثبيت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتي النصاري واليهود وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية .. الخ . .

إذا كان الأستاذ المؤلف يري أن ظهور الإسلام قد اقتضي تثبيت الصلة بينه وبين ديانتي اليهود

والنصـاري ، وان القرابة المادية الملفقة بين العرب وبين اليهود لازمة لإثبات الصلة بين الاسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الفرض ، فهل له أن يبين السبب في عدم اهتمامه أيضاً بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصلة بين الاســلام وبين النصرانية ؟ .. وهل عدم اهتمامه هذا معناه عجزه أو استهانته بأمر النصرانية ؟ .. وهل من يريد توثيق الصلة مع اليهود بأي ثمن ، حتي باستغلال التلفيق هو الذي يقول عنهم في القرآن : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » . ان الأستاذ ليعجز حقاً عن تقديم هذا البيان إذ أن كل ما ذكره في هذه المسألة انما هو خيال في خيال وكل ما استند عليه من الأدلة هو :

١ - فليس ببعيد أن يكون ..

٢ - فما الذي يمنع ..

٣ - ونحن نعتقد ..

٤ - وإذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة .

٥ - وإذن فنستطيع أن نقول !!!

فالأستاذ المؤلف في بحثه إذا رأي إنكار شيء يقول لا

دليل من الأدلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطة التي رسمها في منهج البحث وإذا رأي تقرير أمر لا يدلل عليه بغير الأدلة التي أحصيناها له وكفي بقوله حجة .

- سئل الأستاذ في التحقيق عن أصـــل هذه المسألة « أي تلفيق القصة » وهل هي من استنتاجه أو نقلها . فقال : فرض فرضته انا دون ان اطلع عليه في كتاب آخر وقد اخبرت بعد ان ظهر الكتاب ان شيئا مثل هذا الفرض يوجد في بعض كتب المبشرين ، ولكن لم افكر فيه حتي بعد أن ظهر كتابي » . علي أنه سواء كان هذا الفرض من تخيله كما يقول أو من نقله عن ذلك المبشر الذي يستتر تحت اسم « هاشم العربي » فانه كلام لا يستند إلي دليل ولا قيمة له ، علي أننا نلاحظ أن ذلك المبشر مع ما هو ظاهر من مقاله من غرض الطعن علي الاسلام كان في عبارته أظرف من مؤلف كتاب الشعر الجاهلي لأنه لم يتعرض للشك في وجود ابراهيم واسماعيل بالذات وانما اكتفي بأن أنكر ان اسماعيل أبو العرب العدنانيين ، وقال أن حقيقة الأمر في قصة اسماعيل انها دسيسة لفقتها قدماء اليهود للعرب تزلفاً اليهم .. الخ . كما نلاحظ أيضا أن ذلك المبشر قد يكون له عذره في سلوك هذا

السبيل لأن وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ما عذر الأستاذ المؤلف في طرق هذا الباب وما هي الضرورة التي ألجأته إلي أن يري في هذه القصة نوعا من الحيلة .. الخ ..

وإن كان المتسامح يري له بعض العذر في التشكك الذي أظهره أولاً اعتماداً علي عدم وجود الدليل التاريخي كما يقول فما الذي دعاه إلي أن يقول في النهاية بعبارة تفيد الجزم : ان هذه القصة إذن تلفيق واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام وإستغلها الاسلام لسبب ديني واضح .. الخ . مع اعترافه في التحقيق بأن المسأله فرض افترضه ؟

يقول الأستاذ المؤلف انه ان صح افتراضه فان القصة كانت شائعة بين العرب قبل الاسلام فلما جاء الاسلام استغلها وليس ما يمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لاقامة الحجة علي خصوم المسلمين كما اتخذ غيرها من القصص التي كانت معروفة وسيلة إلي الاحتجاج أو إلي الهداية - وهاشم العربي يقول في مثل هذا : ولما ظهر محمد رأي المصلحة في اقرارها فأقرها وقال للعرب أنه انما يدعوهم إلي ملة جدهم هذا الذي يعظمونه من غير أي يعرفوه فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر ..

ان الأستاذ المؤلف أخطأ فيما كتب وأخطأ أيضاً في تفسير ما كتب وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن وليس في وسعه الهرب بادعائه البحث العلمي منفصلا عن الدين ، فليفسر لنا إذن قوله تعالي في سورة النساء : « انا أوحينا اليك كما أوحينا إلي نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلي ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسي وأيوب ويونس وهارون وسليمان .. الخ .. » وقوله في سورة مريم : « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبياً » « واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيا » وفي سورة آل عمران « قل آمنا با وما أنزل علينا وما أنزل علي ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسي وعيسي والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر ابراهيم واسماعيل ، لا علي سبيل المثال كما يدعي حضرته ، وهل عقل الأستاذ سليم بأن الله سبحانه وتعالي يذكر في كتابه أن ابراهيم نبي وأن اسماعيل رسول نبي مع أن القصة ملفقة ، وماذا يقول حضرته في موسي وعيسي وقد ذكرهما الله سبحانه وتعالي في الآية الأخيرة مع

واسماعيل وقال في حقهم جميعاً لا نفرق بين أحد منهم ، وهل يري حضرته أن قصة موسي وعيسي من الأساطير أيضا قد ذكرها الله وسيلة للاحتجاج أو للهداية كما فعل في قصة ابراهيم واسماعيل ما دامت الآية تقضي بأن لا نفرق بين أحد منهم ، الحق أن المؤلف في هذه المسألة يتخبط تخبط الطائش ويكاد يعترف بخطئه لأن جوابه يشعر بهذا عندما سألناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه أخيرا لأن يقرر بطريقة تفيد الجزم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام فقال في ص ٣٧ من محضر التحقيق : « هذه العبارة إذا كانت تفيد الجزم فهي انما تفيده ان صح الفرض الذي قامت عليه وربما كان فيه شيء من الغلو ولكني اعتقد ان العلماء جميعا عندما يفترضون فروضا علمية يبيحون لأنفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع انهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم راجحة .

والذي نراه أن موقف الأستاذ المؤلف هنا لا يختلف عن موقف الأستاذ « هوار » حين يتكلم عن شعر أمية بن أبي الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا الموقف في ص ٨٢ و٨٣ من كتابه بقوله : « مع اني من أشد الناس اعجابا بالأستاذ « هوار » وبطائفة من أصحابه المستشرقين وربما

ينتهون إليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربي التي يتخذونها للبحث فاني لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل دون أن أعجب كيف يتورط العلماء أحياناً في مواقف لا صلة بينها وبين العلم » .

حقاً أن الأستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا فائدة يرجوها لأن النتيجة التي وصل إليها من بحثه وهي قوله « ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخري من اللغات السامية المعروفة وأن قصة العاربة والمستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه » ما كانت تستدعي التشكك في صحة أخبار القرآن عن ابراهيم واسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الاسلام لها لسبب ديني .

ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين وبين العلم وهو القائل بأن الدين يجب أن يكون بمعزل عن هذا النوع من البحث الذي هو بطبيعته قابل

للتغيير والنقض والشك والانكار » ص ٢٢ من محضر التحقيق » واننا حين نفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من انكار المنكرين وطعن الطاعنين » ص ٢٤ من محضر التحقيق » ولا ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع . لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال أن : الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والآباء والقدماء والمحدثين وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة أبيهم اسماعيل بعد أن هاجر ، وهم جميعاً يستدلون علي أرائهم بنصوص من القرآن ومن الحديث فليس لي بد أن أقول لهم أن هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية .

أما الثابت من نصوص القرآن فقصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس في القرآن نصوص يستدل بها في تقسيم العرب إلي عاربة ومستعربة ، ولا علي أن اسماعيل أب العرب العدنانيين ، ولا علي تعلم اسماعيل العربية من جرهم ، ونص الآية التي تثبت الهجرة « ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم

وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » لا يفيد غير اسكان ذرية ابراهيم في وادي مكة أي أن اسماعيل هاجر وهو صغير « كنص الحديث » إلي هذا الوادي فنشأ فيه بين أهله وهم من العرب وتعلم هو وأبناؤه لغة من نشأوا بينهم وهي العربية لأن اللغة لا تولد مع الانسان وانما تكتسب اكتسابا وقد اندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لا يترتب عليه أن يكون جميع العرب العدنانيين من ذريته ، إذ الحكم بهذا يقتضي ألا يكون مع اسماعيل أحد منهم حتي لا يوجد غير ذريته وهو ما لم يقل به أحد – ويا ليت الأستاذ المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال « ولا اسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا تملك أحد من بنيه علي أمة من الأمم وانما قصاري أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بها وما كانوا منها إلا كحصاة في فلاة » – راجع ص ٣٥٦ من كتاب مقالة في الاسلام – ولو أن المؤلف فعل هذا لنجا من التورط في هذا الموضوع . أما مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكمة في نفيها واعتبارها أسطورة من الأساطير اللهم إلا إذا كان مراده إزالة كل

أثر لابراهيم واسماعيل ولكن ما مصلحة المؤلف من هذا ؟ الله اعلم بمراده .

عن الأمر الثاني :

من حيث أن المبلغين ينسبون إلي المؤلف أنه يزعم « عدم انزال القراءات السبع المجمع عليها والثابتة لدي المسلمين جميعا » ويقول أن هذه القراءات « انما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوصي الله بها إلي نبيه » مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالي علي لسان النبي ﷺ وأن ما تجده فيها من امالة وفتح وادغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالي استدلوا علي هذا بحديث النبي ﷺ « أقرأني جبريل علي حرف فلم أزل أستزيده ويزيدني حتي انتهي إلي سبعة أحرف » وعلي قوله ﷺ لما تحاكم إليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم بسبب ما ظهر من الاختلافات بين قراءة كل منهما « هكذا أنزلت أن هذا القرآن أنزل علي سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » وقالوا أن الحديث وان كان غير متواتر من حيث السند إلا انه متواتر من حيث المضي . وحيث أنه يجب أن يلاحظ قبل الكلام علي عبارة المؤلف أن حديث

« أنزل القرآن علي سبعة أحرف » قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا بنصه ولكن بمعناه . وقد حصل اختلاف كثير من المراد بالأحرف السبعة فقال بعضهم أن المراد بالأحرف السبعة الأوجه التي يقع بها الاختلاف في القراءة « راجع كتاب البيان لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري طبع المنار - ص ٣٧ - ٣٨ » وقال بعضهم أنها أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو : « أقبل وهلم وتعال وعجل واسرع وانظر وأخر وأمهل ونحـــوه » « راجع ص ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور » وقال بعضهم أنها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل « ص ٤٧ » وقال بعضهم أنها سبع لغات متفرقة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن « ص ٤٩ » وقال بعضهم أن المراد بالسبعة الأحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق بالكلمات التي فيها من ادغام واظهار وتفخيم وترقيق وامالة واشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين ، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه فيسر الله عليهم ليقرأ كل انسان بما يوافق لغته ويسهل علي لسانه « ص ٥٩ » وقال غيرهم خلاف ذلك .

وقد قال « الحافظ أبو حاتم بن حيان البستي » . اختلف أهل العلم في معني الأحرف السبعة في خمسة وثلاثين قولاً « ص ٥٩ و ٦٠ » وقال الشرف المرسي : « الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها ولا عمن نقلت » إلي أن قال « وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبع وهو جهل قبيح « ص ٦١ » وقال بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدري معناه وقال آخر والمختار عندي أنه من المتشابه الذي لا يدري تأويله .

ورأي « أبو جعفر محمد بن جرير الطبري » صاحب التفسير الشهير في معني هذا الحديث أنه أنزل بسبع لغات وينفي أن يكون المراد بالحديث القراءات لأنه قال فأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلي آخر مع اتفاق الصورة فمن معني قول النبي ﷺ « أمرت أن أقرأ القرآن علي سبعة أحرف » بمعزل لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعني يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة .. « راجع الجزء الأول من تفسير القرآن للطبري ص ٢٣ طبع المطبعة الأميرية » .

والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنوانه « الشعر الجاهلي واللهجات » حيث تكلم علي عدم ظهور اختلاف في اللهجة « يريد باللهجة هنا الاختلافات المحلية في اللغة الواحدة أو ما يسميه الفرنسيون «Dialcte» أو تباعد في اللغة أو تباين في مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة لغتها ومذهبها في الكلام وهو يريد بذلك أن يدلل علي أن الشعر الذي لم يظهر فيه أثر لهذه الاختلافات لم يصدر عن هذه النقطة قال إن القرآن الذي تلي بلهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتي كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا جد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة وقد أشار بايضاح إلي ما يريده من الاختلاف في القراءات فقال انما يشير إلي اختلاف آخر يقبله العقل ويسيغه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأمالت حيث لم تكن تميل ومدت حيث لم تكن تمد وقصرت حيث لم

تكن تتصر وسكنت حيث لم تكن تسكن وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفي ولا تنقل .

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراءات من حيث انها منزلة أو غير منزلة وانما قال كثرت القراءات وتعددت اللهجات وقال ان الخلاف الذي وقع في القراءات تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها فهو بهذا يصف الواقع ، وان صح رأى من قال أن المقصود بالأحرف السبعة هو القراءات السبع فإن هذه الاختلافات التي كانت واقعة فعلا كانت طبعا هي السبب الذي دعي إلي الترخيص للنبي ﷺ بأن يقرىء كل قوم بلغتهم حيث قال ﷺ : « انه قد وسع لي أن أقرىء كل قوم بلغتهم » وقال أيضاً : « أتاني جبريل فقال اقرأ القرآن علي حرف واحد فقلت ان أمتي لا تستطيع ذلك حتي قال سبع مرات فقال لي اقرأ علي سبعة أحرف الخ » وان لم يصح هذا الرأي فإن نوع القراءات الذي عناه المؤلف إنما هو من نوع ما أشار إليه « الطبرى » بقوله انه بمعزل عن قول النبي ﷺ « أمرت أن أقرأ القرآن علي سبعة أحرف » لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة

في قراءته بهذا المعني يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة .

ونحن نري أن ما ذكره المؤلف في هذه المسألة هو بحث علمي لا تعارض بينه وبين الدين ولا اعتراض لنا عليه .

عن الأمر الثالث :

من حيث أن حضرات المبلغين ينسبون للأستاذ المؤلف أنه طعن في كتابه علي النبيﷺ طعناً فاحشاً من حيث نسبه قال في ص ٧٢ من كتابه : « ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته إلي الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وان يكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها » . وقالوا ان تعدي المؤلف بالتعريض بنسب النبيﷺ والتحقير من قدره تعدٍ علي الدين وجرم عظيم يسيء للمسلمين والاسلام فهو قد اجترأ علي أمر إذ لم يسبقه إليه كافر ولا مشرك .

المؤلف أورد هذه العبارة في كلامه « علي الدين وانتحال الشعر » والأسباب التي يعتقد انها دعت المسلمين إلي انتحال الشعر وأنه كان يقصد بالانتحال في بعض الأطوار إلي اثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هـذا النوع موجهاً إلي عـامة الناس وقـال بعد ذلك « والغرض من هذا الانتحال علي ما يرجح - إنما هو ارضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم أن من دلائل صدق النبي في رسالته أنه كان منتظراً قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصل إلي ما يتعلق بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش » .

ونحن لا نري اعتراضا علي بحثه علي هذا النحو من حيث هو وانما كل ما نلاحظه عليه انه تكلم فيما يختص بأسرة النبيﷺ ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام بل وبشكل تهكمي غير لائق ولا يوجد في بحثه ما يدعوه لايراد العبارة علي هذا النحو .

عن الأمر الرابع :

يقول حضرات المبلغين أن الأستاذ المؤلف أنكر أن

للإسلام أولية في بلاد العرب وأنه دين إبراهيم ، إذ يقول : « اما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للاسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وأن خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلي الأنبياء من قبل » ، إلي أن قال : « وشاعت في العرب أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين إبراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها المضلون وانصرفت إلي عبادة الأوثان » .. الخ .

وحيث أن كلام المؤلف هنا هو استمرار في بحث بيان أسباب انتحال الشعر من حيث تأثير الدين علي الانتحال ولا اعتراض علي البحث من حيث هو . وقد قرر المؤلف في التحقيق أنه لم ينكر ان الاسلام دين ابراهيم ولا أن له أولية في العرب وأن شأن ما ذكره في هذه المسألة كشأن ما ذكره في مسألة النسب : رأي القصاص اقتناع المسلمين بأن للاسلام أولية وبأنه دين ابراهيم فاستغلوا هذا الاقتناع وانشأوا حول هذه المسألة من الشعر والأخبار مثل ما أنشأوا حول مسألة النسب .

ونحن لا نري اعتراضا علي أن يكون مراده بما كتب في هذه المسألة هو ما ذكره ، ولكننا نري إنه كان سيىء التعبير جداً في بعض عباراته كقوله :

« ولم يكن أحد قد احتكر ملة ابراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بتأويلها فقد أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته إلي دين ابراهيم هذا الذي هو أقدم وأنقي من دين اليهود والنصاري » كقوله « وشاعت في العرب أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين ابراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور » لأن في ايراد عباراته علي هذا النحو ما يشعر بأنه يقصد شيئا آخر بجانب هذا المراد خصوصا إذا قرنا بين هذه العبارات وبين ما سبق له أن ذكره بشأن تشككه في وجود ابراهيم وما يتعلق به .

عن القانون :

نصت المادة ١٢ من الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري للدولة المصرية علي أن حرية الاعتقاد مطلقة .

ونصت المادة ١٤ منه علي أن حرية الرأي مكفولة ولكل انسان الأعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك في حدود القانون ونصت المادة ١٤٩ منه علي أن الاسلام دين الدولة .

فلكل إنسان اذن حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأي في حدود القانون فله أن يعرب عن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط ألا يتجاوز حدود القانون .

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الأهلي علي عقاب كل تعدٍ يقع بإحدي طرق العلانية المنصوص عنها في المادتين ١٤٨ ، ١٥٠ ، علي أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا - كما أشرنا في البداية - وهي الجريمة .

وجريمة التعدي علي الأديان في البداية وهي الجريمة المعاقب عليها بمقتضي المادة المذكورة تتكون بتوافر أربعة أركان : التعدي ، ووقوع التعدي باحدي طرق العلنية المبينة في المادتين ١٤٨ ، ١٥٠ ، عقوبات ووقوع التعدي علي أحد الأديان التي تودي شعائرها علناً ، وأخيراً القصد الجنائي .

عن الركن الأول :

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المـــادة إلالفظ « تعد » وهذا اللفظ عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع إلي نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر فيه عن التعدي بلفظ outtaga والقانون قد استعمل لفظ outtaga هذا في المواد ١٥٥ و ١٥٩ و ١٦٠ عقوبات أيضا ولما ذكر معناها في النص العربي للمواد المذكورة عبر في المادة ١٥٥ بقوله « كل من انتهك حرمة » وفي المادتين ١٥٩ و ١٦٠ تضاف : باهانة . فيتضح من هذا - أن مراده بالتعدي في المادة ١٣٩ كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك لحرمته أو الحط من قدره أو الازدراء به لأن الاهانة تشمل كل هذه المعاني بلا شك .

وحيث أنه بالرجوع إلي الوقائع التي ذكرها الدكتور طه حسين والتي تكلمنا عنها تفصيلاً ، وتطبيقاً علي القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الأمر الأول » فيه تعد علي الدين الاسلامي لانه انتهك حرمة هذا الدين بأن نسب إلي الاسلام أنه استغل قصة ملفقة هي قصة هجرة اسماعيل بن ابراهيم إلي مكة وبناء ابراهيم واسماعيل للكعبة واعتبار هذه القصة أسطورة

وأنها من تلفيق اليهود وأنها حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام إلي آخر ما ذكرناه تفصيلاً عند الكلام علي الوقائع وهو بكلامه هذا يرمي الدين الاسلامي بأنه مضلل في أمور هي عقائد القرآن باعتبار انها حقائق لا مرية فيها كما ان كلامه الذي بحثناه تحت عنــوان « الأمر الرابع » قد أورده علي صورة تشعر بأنه يريد به اتمام فكرته بشأن ما ذكر - أما كلامه بشأن نسب النبي ﷺ فهو ان لم يكن فيه طعن ظاهر إلا أنه أورده بعبارة تهكمية تشف عن الحط من قدره - وأما ما ذكره بشأن القراءات مما تكلمنا عنه في الأمر الثاني فانه بحث بريء من الوجهة العلمية والدينية أيضا ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لا من الوجهة الأدبية ولا من الوجهة القانونية .

عن الركن الثاني :

لا كلام في هذا الركن لأن الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلنية إذ أنه ورد في كتاب « الشعر الجاهلي » الذي طبع ونشر وبيع في المحلات .

عن الركن الثالث :

لا نزاع في هذا الركن أيضاً لأن التعدي وقع علي

الدين الاسلامي الذي تؤدي شعائره علناً وهو الدين الرسمي للدولة .

عن الركن الرابع :

هذا الركن هو الركن الأدبي الذي يجب أن يتوفر في كل جريمة . فيجب إذن لمعاقبة المؤلف أن يقوم الدليل علي توفر القصد الجنائي لديه . بعبارة أوضح يجب أن يثبت انه إنما أراد بما كتبه أن يتعدي علي الدين الاسلامي فإذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب .

انكر المؤلف في التحقيقات انه يريد الطعن علي الدين الاسلامي وقال انه ذكر ما ذكر في سبيل البحث العلمي وخدمة العلم لا غير ، غير مقيد بشيء . وقد أشار في كتابه تفصيلا إلي الطريق الذي رسمه للبحث ولا بد هنا من أن نشير إلي ما قرره المؤلف في التحقيقات من انه كمسلم لا يرتاب في وجود ابراهيم واسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن ولكنه كعالم مضطر إلي أن يذعن لمناهج البحث فلا يسلم بالوجود العلمي التاريخي لابراهيم واسماعيل فهو يجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته هذه شرحاً مستفيضاً في

مقال نشره بجريدة السياسة الأسبوعية بالعدد ١٩ الصادر في ١٧ يوليو سنة ١٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان « العلم والدين » وقد ذكر فيه بالنص : « فكل امرىء منا يستطيع إذا فكر قليلاً ان يجد في نفسه شخصيتين ممتازتين احداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت اليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس ، والأخري شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضي وتغضب وترغب وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من احداهما فما الذي يمنع أن تكون الشخصية الأولي عالمة باحثة ناقدة وان تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلي المثل الأعلي » .

ولسنا نعترض علي هذه النظرية بأكثر مما اعترض به هو علي نفسه في مقاله حيث ذكر بعد ذلك : سنقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين ولست أحاول جوابا لهذا السؤال وانما احولك علي نفسك .. الخ . ولا شك في ان عدم محاولة الاجابة علي هذا الاعتراض انما هو عجزه عن الجواب ، والمفهوم انه قد أورد هذا الاعتراض لأنه يترقعه حتي لا يوجه إليه .

الحقيقة انه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد في وقت واحد بل لابد من ان تتجلي احدي الحالتين للأخري وقد أشار المؤلف نفسه إلي هذا في نفس المقال في سياق كلامه علي الخلاف بين العلم والدين حيث قال بشأنهما : ليسا متفقين ولا سبيل إلي أن يتفقا إلا أن ينزل احدهما لصاحبه عن شخصيته كلها .

أما توزيع الاختصاص الذي أجراه الدكتور بجعله العلم من اختصاص القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه والذي نفهمه ان العقل هو الأساس في العلم وفي الدين معاً وإذا ما وجدنا العلم والدين يتنازعان فسبب ذلك انه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما - اننا نقرر هذا بناء علي ما نعرفه في نفسنا ؛ اما الدكتور فقد تكون لديه القدرة علي ما يقول وليس ذلك علي الله بعسير .

نحن في موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف ، فسواء لدينا ان صحت نظرية تجريد شخصيتين عالمة ومتدينة أو لم تصح فاننا علي الفرضين نري انه كتب ما كتب عن اعتقاد تام . ولما قرأنا ما كتبه بامعان وجدناه منساقاً في كتابته بعامل قوي متسلط علي نفسه وقد بينا حين

بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه إلي ما كتب وهو وان كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخـر .

وحيث انه مع ملاحظة ان اغلب ما كتبه المؤلف مما يمس موضوع الشكوي وهو ما قصرنا بحثنا عليه انما هو تخيلات وافتراضات واستنتاجات لا تستند إلي دليل علمي صحيح فانه كان يجب عليه ان يكون حريصاً في جرأته علي ما أقدم عليه مما يمس الدين الاسلامي الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسئولين عن نوع من العمل فيها وان يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه - صحيح انه كتب ما كتب عن اعتقاد بأن بحثه العلمي يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدراً لمركزه تماما وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله : « وأكاد أثق بأن فريقاً منهم سيلقونه ساخطين عليه وبأن فريقاً آخر سيزورون عنه ازورارا ولكني علي سخط أولئك وازورار هؤلاء اريد أن اذيع هذا البحث » .

ان للمؤلف فضلاً لا ينكر في سلوكه طريقا جديدا للبحث حذا فيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة

تأثير نفسه مما أخذ عنهم قد تورط في بحثه حتي تخيل حقا ما ليس بحق أو ما لا يزال في حاجة إلي اثبات انه حق - انه قد سلك طريقا مظلما فكان يجب عليه ان يسير علي مهل وان يحتاط في سيره حتي لا يضل ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة .

وحيث انه مما تقدم يتضح ان غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدي علي الدين بل ان العبارات الماسة بالدين التي أوردها في بعض المواضع من كتابه انما قد أوردها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده ان بحثه يقتضيها .

وحيث انه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر .

فلذلك

تحفظ الأوراق إداريا ..

محمد نور

رئيس نيابة مصر

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧

رقم الايداع بدار الكتب
١٩٩٠ / ٨٠٦٥

I. S. B. N.
977 - 5034 - 01 - 9

هـذا الكتاب

* وثيقة تاريخية تشمل التحقيقات التي أجريت مع الدكتور طه حسين بمعرفة النيابة العامة عام ١٩٢٦ .

* دراسة عن كتاب الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين .

* دراسة عن عميد الأدب العربى .



١٥٠ ق